

La tragedia dei migranti. *I reportage* di Gabriele Del Grande

Luigi Franchi

È classico ciò che persiste come rumore di fondo anche là dove l'attualità più incompatibile fa da padrona.

Italo Calvino, *Perché leggere i classici*

«Idee senza parole», *reportage* e mito

Nel saggio *Cultura di destra* Furio Jesi invita il lettore a prestare attenzione a quelle parole con l'iniziale maiuscola che denominano dei concetti i quali, anziché essere dotati di un significato ben preciso, sono in realtà «idee senza parole» che alludono a una tradizione, a un sentire indeterminato o a un credo imprecisato, senza fornire tuttavia altri riferimenti che possano arricchire il loro potenziale ermeneutico. Il «linguaggio delle idee senza parole» per Jesi «presume di poter dire veramente [...], trascurando [...] tutte quelle parole che non siano parole d'ordine» (1993: 9). Il lessico di questo idioletto non è scelto a caso, ma «è composto di luoghi comuni [...] decantati dal parlare

da una parte verrebbero considerate «modello di chiarezza», poiché facenti riferimento a un significato cristallizzato del concetto, e dall'altra originerebbero un discorso trasparente comprensibile da chiunque che, privato dalle parole che dovrebbero conferirgli lo spessore analitico, «non provoca sconcerto», poiché «tutti vi sono [ormai] abituati» (*ibid.*).

Between, vol. VII, n. 14 (Novembre/November 2017)



Un esempio di «idea senza parole» potrebbe essere quello di “tragedia dei migranti”: in questa espressione, spesso utilizzata dai *media* per indicizzare il fenomeno contemporaneo della migrazione, il riferimento alla “tragedia” allude tutt’al più alla fatalità delle stragi in mare, una fatalità mai problematizzata e che mette al riparo noi spettatori dal domandarci se la morte di migliaia di uomini e di donne nel Mediterraneo negli ultimi anni sia davvero il frutto di un destino ineluttabile o, al contrario, il risultato inevitabile di una razionalità ben precisa che, seppure nella sua complessità, risulta intelligibile e quindi contestabile. In maniera analoga, in questa espressione il “migrante” possiede sempre contorni indefiniti e viene presentato allo spettatore evidenziando dettagli che contribuiscono a de-individualizzarne la figura: le notizie che riportano di sbarchi o di naufragi, infatti, sottolineando nella maggior parte dei casi esclusivamente il numero dei profughi o delle vittime, bloccano ogni possibilità di immedesimazione con il migrante. L’interdizione dell’empatia nei confronti di quest’ultimo, secondo Stanley Cohen, avverrebbe a causa del «diniego», ossia di quel meccanismo di difesa psicologica e di rimozione a cui la nostra mente ricorre per porci al riparo da informazioni troppo sconvolgenti (2001): una “tragedia” con delle cause e dei responsabili ben precisi e la morte in mare di numerosissimi “migranti” con un nome ed un cognome, e quindi una possibile biografia, sono notizie troppo difficili da accettare perché ci costringono a considerare la nostra eventuale responsabilità personale nei confronti di questo avvenimento. È per neutralizzare questo «pensiero-zecca», quello «di una vita fondata [...] sulla rimozione dei massacri» in corso in ogni angolo del pianeta (Rastello 2010: 3), che lo spettatore, col passare del tempo, tenderebbe a divenire sempre più insensibile di fronte a un racconto così destabilizzante.

La decisione di analizzare in questo articolo due opere di Gabriele Del Grande, *Mamadou va a morire* e *Il mare di mezzo*, rappresenta il tentativo di individuare all’interno del lavoro del giornalista italiano una cifra narrativa capace di tratteggiare il fenomeno della migrazione contemporanea da una prospettiva differente da quella sopra riportata, con un’angolatura del racconto in grado di veicolare allo stesso tempo

un notevole contenuto conoscitivo e una tonalità espressiva che riesce a disinnescare il “diniego” e costringe il lettore a prendere posizione circa gli avvenimenti descritti. Ciò che permette a Del Grande di tenere assieme questi due aspetti fondamentali è l’adozione della forma narrativa del *reportage*: questo genere, i cui intenti programmatici possono essere ricondotti a quelli del *new journalism* americano, incarna «la ribellione al giornalismo canonico imperniato sulla famosa regole delle cinque W (*Who, What, When, Where, Why*)» (Bertoni 2009: 57). Mediante i tratti che lo caratterizzano, come per esempio il «protagonismo del reporter» e gli «scambi dialogici» (*ibid.*) con gli individui intervistati, il *reportage* dimostra che il protagonista della cronaca tradizionale (*Who?*), il migrante, implica sempre altri soggetti, come colui che ne riporta le sorti o il pubblico, destinatario del resoconto del giornalista. Allo stesso modo, esso evidenzia che l’attenzione cronachistica concessa al luogo in cui si consumano i naufragi (*Where?*), il Mediterraneo, non riesce a restituire le contraddizioni che sono alla base del fenomeno migratorio, da rintracciare, invece, come fa Del Grande, in Italia e nei paesi dell’Africa settentrionale dai quali i migranti provengono o intraprendono il loro viaggio. In aggiunta a queste considerazioni, i riferimenti al passato coloniale (Libia) e postcoloniale (Somalia) italiano in Africa che punteggiano *Il mare di mezzo* (Del Grande 2010: 83, 110) sottolineano come l’estensione temporale della cronaca (*When?*), inevitabilmente appiattita sulla dimensione del presente, risulta inadeguata per comprendere fenomeni la cui genealogia andrebbe ricostruita andando molto più indietro nel tempo. Tutti questi elementi concorrono a delineare l’aspetto più problematico con il quale la cronaca deve confrontarsi, ossia la ricerca dei motivi per cui determinati avvenimenti accadono (*Why?*): per fare fronte a un compito così arduo il *reportage* si avvale della «voglia di oltrepassare il limite della referenzialità pura [*What?*]» (Bertoni 2009: 57), tentando di addomesticare la complessità inafferrabile del reale facendo «ricorso alle strategie della letteratura» (*ibid.*).

Come ha osservato Daniele Giglioli analizzando il *Taccuino siriano* di Jonathan Littell, un *reportage* in cui l’autore racconta la propria

esperienza al fianco dei rivoltosi ostili al governo di Bashar-al-Assad, l'intersezione tra referenzialità e invenzione letteraria è un spazio concavo in cui collidono due universi inconciliabili, un «buco» in cui lo scrittore «può continuare a muoversi al suo interno, attirato e insieme respinto dalla potenza intrattabile dell'evento» (Giglioli 2012: 291). Possibile punto di fuga di questa convergenza allo stesso tempo impossibile e necessaria è il *reportage*, le cui forme ibride, che non pretendono certo di contenere al proprio interno l'eccedenza di senso racchiusa nell'evento descritto, contribuiscono a scardinare la fiducia positivista nei confronti dell'imparzialità della cronaca e invitano a riflettere, oltre che sull'argomento specifico a cui il *reportage* è dedicato, sulle modalità di funzionamento della rappresentazione della realtà. Mescolando riscontri fattuali ed elementi propri dell'immaginazione narrativa, il *reportage* esibisce l'«intreccio inestricabile tra realtà e finzione», dimostrando come al suo interno «ciascuno dei due termini perde la propria autonomia per rivelarsi il corrispettivo imprescindibile dell'altro» (Mazzarella 2011: 62). È per questa serie di motivi che utilizzare come parametro di giudizio qualitativo per il *reportage* quello della veridicità dei fatti riportati significa ricercare all'interno di questo genere letterario proprio ciò che esso ci ha suggerito essere un compito impossibile.

Considerazioni simili relative allo statuto epistemologico del *reportage* sono quelle sviluppate nell'ambito della mitologia. Paul Veyne, per esempio, interrogando i regimi di verità sottesi al mito greco, sostiene che «l'autenticità delle nostre credenze non si misura a seconda della verità del loro contenuto» e che «fino a quando parleremo attraverso la verità, non capiremo niente di una cultura e non riusciremo a metterci ad una certa distanza dalla nostra epoca» (1984: 153). Proprio come per l'evento, la verità del mito è l'occhio di Medusa al quale risulta impossibile gettare uno sguardo senza rimanere pietrificati: la vista è obbligata a ricalibrare l'oggetto della propria indagine, elaborando una strategia d'accerchiamento che paradossalmente trova nel distanziarsi dal centro irraggiungibile l'unico modo per potersi in realtà avvicinare il più possibile. Quello appena descritto è il funzionamento della «macchina mitologica»

teorizzata da Furio Jesi, un modello gnoseologico il cui «orizzonte» è proprio quello «spazio ove misuriamo questa perenne equidistanza da un centro non accessibile, rispetto al quale non si rimane indifferenti, ma si è stimolati a stabilire il rapporto del "girare in cerchio"» (2008: 149). L'inattingibilità della sostanza del mito non costituisce affatto il limite verso il quale l'indagine conoscitiva deve inevitabilmente arrestarsi, ma incarna allo stesso tempo, come si è già detto, «un modello gnoseologico», il quale per funzionare richiede l'analisi comparata delle traduzioni letterarie del mito e la ricognizione delle loro perturbazioni apportate alla sfera discorsiva, e «uno specchio del nostro inganno» (Jesi 1979: 182), ossia, ancora una volta, quel "centro" o quel "buco" impossibili ma necessari che rendono praticabile la rappresentazione del reale e l'organizzazione in forma di trama della moltitudine caotica di fatti di cui esso è intessuto.

È questo rapporto conflittuale che sia il *reportage* sia il mito intrattengono con l'ambito della rappresentazione che può giustificare l'utilizzo in questa sede di una strategia di lettura specifica per esaminare le opere di Del Grande, ossia il «mythical method» elaborato da T.S. Eliot (1975: 178). Eliot sostiene che «manipulating a continuous parallel between contemporary and antiquity» (*ibid.*: 177) non costituisca tanto una fuga nel passato mitico, quanto una via d'accesso privilegiata a un presente sempre più difficile da decifrare. Egli infatti è convinto che la sua proposta teorica renda disponibile «a way of controlling, of ordering, of giving a shape and a significance to the immense panorama of futility and anarchy which is contemporary history» (*ibid.*): è ricorrendo a questo metodo compositivo e di lettura, infatti, che il resoconto solo in apparenza banale di una giornata qualunque della vita di Leopold Bloom offerto da Joyce nel suo *Ulysses* può restituire ai lettori del romanzo uno degli affreschi più complessi e stratificati della società del primo Novecento. Rintracciando al suo interno quelle schegge di mito che testimoniano la sopravvivenza, seppure degradata, dell'archetipo, il presente in precedenza opaco viene attraversato da una luce chiarificatrice e si arricchisce di una chiave di lettura che, avvalendosi di un repertorio simbolico inesauribile, permette di integrare un approccio meramente

referenziale alla rappresentazione con l'eccedenza sovrasensibile che innerva la realtà.

Indizi che rendono plausibile questa operazione critica nei confronti dei *reportage* di Del Grande non mancano: così come nell'*Ulysses* la cornice metaforica è attivata dal titolo del romanzo (Genette 1989: 83), anche in *Mamadou va a morire* il titolo orienta l'accesso all'opera da parte del lettore. Da una parte, menzionando Mamadou, uno dei migranti la cui esperienza è raccontata all'interno del testo, esso assolve la sua «funzione descrittiva», quella che permette di anticipare il contenuto del testo «attraverso una delle sue caratteristiche» (*ibid.*: 88); dall'altra, mediante i suoi «effetti [...] connotativi», ossia quegli elementi che suggeriscono «la maniera in cui il titolo [...] realizza la sua denotazione» (*ibid.*), il titolo richiama inevitabilmente alla memoria, grazie ai «riferimenti culturali dei titoli-citazioni» (*ibid.*: 90), il romanzo *L'Agnese va a morire* di Renata Viganò. Attraverso questa sovrapposizione che conferma lo statuto ibrido del *reportage* e la commistione al suo interno di elementi fattuali e finzionali, nella traversata del Mediterraneo di Mamadou vengono riverberati i viaggi compiuti dalle staffette partigiane durante la Resistenza e il desiderio, comune ai protagonisti di entrambi gli avvenimenti, di ribellarsi a una forma di oppressione. Nonostante la rilevazione di questa possibile tematizzazione, per interrogare il sintagma “tragedia dei migranti” citato in apertura di articolo, l'immaginario e il repertorio simbolico di riferimento che nella prossima sezione di questo lavoro verranno mobilitati per leggere *Mamadou va a morire* e *Il mare di mezzo* non è quello della Liberazione, bensì quello degli eroi della tragedia classica greca. È lo stesso Del Grande a suggerire questo possibile percorso interpretativo quando scrive che «di solito delle tragedie si scrive al passato remoto. Perché sono sempre le tragedie degli altri. E quella distanza temporale consente l'audacia di domandarsi come sia stato possibile che ciò sia accaduto» (2008: 155). Da queste parole emerge il paradosso in base al quale una delle strategie possibili per raccontare le tragedie del presente, quelle che per la loro assenza di «distanza temporale»

sembrerebbero inenarrabili, consiste nel fare risuonare in loro l'eco delle tragedie del passato.

La tragedia dei migranti, senza maiuscole

Abdelhilal è un ragazzo marocchino ed esempio di quello che in arabo viene definito *Harrag*, ossia una persona che ha deciso di "bruciare la frontiera" e di migrare in Europa dall'Africa attraversando il Mediterraneo. Nel 1996 'Abdelhilal, mentre sta affogando in seguito al naufragio dell'imbarcazione di fortuna con la quale aveva intrapreso il pericoloso viaggio verso la costa spagnola, viene soccorso dalla *Guardia Civil* e rimpatriato in Marocco. Qui, dieci anni dopo, lo stesso ragazzo, divenuto ormai adulto, racconta a Del Grande l'esito fallimentare del suo tentativo e soprattutto la condizione di terribile prostrazione vissuta nel periodo immediatamente successivo al suo ritorno a casa. Come riporta Del Grande

il peso più grande per 'Abdelhilal era il fardello della vergogna con cui era ritornato dal nord. Lo sguardo della gente faceva ancora più male del ricordo dell'incidente. 'Abdelhilal si sentiva un fallito; chiuso in casa, non voleva più uscire. (2008: 27)

Questo sentimento si nutre dell'insoddisfazione esistenziale di una generazione di giovani che, grazie ai *media* e ai *social network*, intravede la possibilità di condurre un'esistenza migliore e decide di rischiare la vita in un viaggio dall'esito incerto piuttosto che continuare a vivere in una città che non offre alcuna prospettiva. 'Abdelhilal e i suoi coetanei non scorgono l'opportunità di sottrarsi al giogo della necessità unicamente attraverso la forma mediatizzata delle immagini e delle conversazioni che provengono dall'altra sponda del Mediterraneo, ma anche nelle loro città, dove coloro che sono riusciti a emigrare ritornano per l'estate a godersi il relativo benessere acquisito in

Europa. Come spiega Del Grande, d'altronde, «emigrare è uno status. Chi riesce guadagna rispetto» (*ibid.*: 20). Chi non ce la fa, al contrario, sprofonda nella vergogna, il sentimento che permette di instaurare la prima analogia tra il contenuto dei *reportage* e i personaggi della tragedia greca, ossia tra 'Abdelhilal e Aiace, eroe dell'omonimo dramma sofocleo. Aiace, dopo aver visto fallire la sua vendetta contro Ulisse, che gli aveva sottratto le armi di Achille che spettavano lui di diritto, è disperato di ritornare in patria e di rappresentare un disonore per il padre. Egli infatti afferma:

Devo forse abbandonare la flotta [...], tornare a casa? E quale volto mostrerò a Telamone, mio padre? Come potrà guardarmi, privo di quelle distinzioni, di quella corona di gloria che riportò a suo tempo? (Sofocle 1982a: 193)

Non è solo la vergogna ad accomunare le due figure, ma anche la scelta tragica che sta a monte della decisione di 'Abdelhilal di partire per un viaggio quasi suicida e quella di Aiace di darsi la morte dopo aver ucciso le mandrie dei Greci. Come scrive Friedrich Schelling, il fondamento della contraddizione della tragedia «si trovava nella lotta della libertà umana con la forza del mondo obiettivo» (1995: 77) e la rovina dell'eroe sopraggiunta per una causa indipendente dalla sua persona, malgrado determinasse la sua morte, «era riconoscimento della libertà umana, onore che competeva alla libertà» (*ibid.*: 78). Proprio come Aiace che in ossequio alla «civiltà di vergogna» che caratterizza il suo mondo (Dodds 1959: 30) decide di suicidarsi per dimostrare al padre il suo carattere eroico, offuscato in precedenza solo per l'intervento di Atena, quando rischia di morire in mare durante l'attraversamento del Mediterraneo o di venire arrestato in terra straniera perché clandestino, 'Abdelhilal è una figura intimamente tragica perché dimostra la propria libertà nell'unico modo possibile, ossia rischiando di perderla soccombendo nel tentativo di sottrarsi al proprio destino sociale.

La condizione esistenziale di 'Abdelhilal è comune a quella di molti altri giovani africani: anche questi ultimi, infatti, pur di sfuggire alle ristrettezze materiali in cui versano nei loro paesi di provenienza, sono disposti ad affrontare la sorte "bruciando la frontiera". È Romeo, un ragazzo camerunense che Del Grande conosce in Mali, a spiegare al giornalista la contraddizione tra la pericolosità del viaggio e la volontà da parte dei migranti di intraprenderlo nonostante i rischi che esso comporta. Egli afferma che

Tutti quelli che oggi si trovano nel deserto sono dei combattenti, come quelli che ci sono già passati e quelli che presto partiranno. Non posso che incoraggiarli. Se uno dei miei fratelli più piccoli domani decidesse di prendere la via del deserto, non potrei biasimarlo. E se avessi la possibilità lo accompagnerei pure. (Del Grande 2008: 95)

Grazie alle parole di 'Abdelhilal e di Romeo, simili a quelle di altri protagonisti dei *reportage* di Del Grande, la scelta tragica individuale assume una dimensione collettiva e, considerando che i due hanno tentato di emigrare rispettivamente nel 1996 e nel 2007, transgenerazionale. Anche in questa circostanza quindi la vicenda dei migranti si sovrappone a quella di Aiace, allorché l'eroe greco, per sottolineare ulteriormente la libertà di cui il suo suicidio è la massima espressione, augura al figlio: «possa tu essere più fortunato di tuo padre, e per il resto uguale a lui; non sarai un vile» (Sofocle 1982a: 199).

La tragedia greca che più di tutte illumina la dimensione collettiva del fenomeno migratorio contemporaneo sono le *Supplici* di Eschilo: in questo dramma le Danaidi, le figlie di Danao, approdano sulle coste di Argo per sfuggire al matrimonio con i figli di Egitto. Anche loro, proprio come 'Abdelhilal e Romeo, decidono di prendere la via del mare per sottrarsi a un destino non voluto, in questo caso quello che riserva per loro le nozze indesiderate. Le Danaidi, le cui voci nella tragedia a conferma di quanto ipotizzato sono affidate alla recitazione collettiva del coro, esprimono in maniera decisa le loro

ragioni a Pelasgo, il re di Argo, affermando: «che io non divenga mai preda del dominio dei maschi: scelgo una fuga a cielo aperto come rimedio alle nozze odiose» (Eschilo 1987: 279). La scelta tragica in questa circostanza non è solo quella delle Danaidi, ma anche quella di Pelasgo: da una parte il sovrano, accettando la richiesta di asilo delle donne, scatenerà l'ira di Egitto, il quale, in seguito a questo affronto, non esiterebbe a muovere guerra contro Argo; dall'altra, rifiutando di accordare l'accoglienza alle figlie di Danao, egli contravverrebbe alla legge degli dei che gli impone di soccorrere le supplici. Questa contraddizione insolubile è ben rappresentata dalle parole dello stesso Pelasgo, il quale constata che «è del tutto inevitabile suscitare una grave guerra o con gli uni o con gli altri [...]. Senza dolore non c'è via d'uscita» (*ibid.*: 281). Di fronte a questo stallo decisionale, il sovrano comunica alle Danaidi di rimettere la decisione al proprio popolo:

Non è una decisione facile da prendere: non volere che sia io a decidere. Te l'ho già detto: senza il popolo non lo farei, anche se ne avessi il potere, perché la gente non abbia a dirmi [...]: «Per onorare degli stranieri hai portato alla rovina la città». (*ibid.*: 279)

Il riferimento da parte di Pelasgo al popolo argivo dimostra come, nell'analisi dei flussi migratori compiuta dalla cronaca, le coordinate geografiche dell'avvenimento (*Where?*) non sono mai univoche, ma implicano sia il luogo di partenza sia quello di arrivo dei migranti. Quando si racconta di conflitti che si consumano altrove, «non si parla dunque della guerra, ma di quella guerra e noi, dell'incontro, quasi sempre fallimentare, fra chi è coinvolto e chi osserva» (Rastello 1998: VII). Dal momento che nelle *Supplici* l'asilo viene accordato soltanto in seguito alla votazione dell'Assemblea cittadina avvenuta dopo il discorso tenuto da Pelasgo, la tragedia greca proietta sul presente la significatività del momento in cui la storia di «chi è coinvolto» nel dramma della migrazione viene raccontata a «chi osserva», per fare sì che quest'ultimo si convinca o meno ad accogliere gli uomini e le donne che provengono dalla sponda opposta del Mediterraneo. Il

compito di formare l'opinione pubblica sugli aspetti di rilevanza collettiva ai giorni nostri non è più pertinenza del sovrano, ma è delegato al giornalismo, il quale, secondo Del Grande, per quanto riguarda la questione dell'immigrazione clandestina,

è sempre più [...] lontano dai numeri e dalla complessità e viziato dalla spettacolarizzazione delle immagini degli sbarchi e dall'uso di un linguaggio generico e allarmista, che vede solo assalti a Lampedusa, extracomunitari, invasioni, ondate e maxisbarchi. (2008: 124)

Il lessico impiegato dall'autore di *Mamadou va a morire* per descrivere la qualità della cronaca italiana esprime una critica decisa all'approccio impiegato dai mezzi di comunicazione *mainstream* per trattare un argomento così delicato: termini come «assalti» e «invasioni» mobilitano l'immaginario della paura e contribuiscono ad alimentare i pregiudizi nei confronti di coloro che sbarcano in Italia. Una delle strategie più comuni utilizzate dai *media* generalisti, per esempio, è quello di proporre una lettura del fenomeno migratorio mediante la «figurazione radicati-esterni» (Elias – Scotson 2004: 17): visto attraverso questa lente interpretativa, il migrante (l'esterno) costituisce una costante minaccia per l'autoctono, poiché il suo arrivo metterebbe a repentaglio l'accesso alle risorse materiali da parte del radicato. Una delle realizzazioni pratiche di questa strategia profondamente razzista consiste nell'attribuire «al gruppo di esterni nel suo complesso quelle caratteristiche "negative" che sono proprie della sua parte "peggiore"» (*ibid.*: 20): senza alcun riferimento alle statistiche che renderebbero possibile avere un quadro generale del fenomeno, la cronaca indulge spesso sui crimini commessi da alcuni migranti, estendendo implicitamente il giudizio morale all'intera categoria di individui.

Uno dei meriti dei *reportage* di Del Grande è anche quello di smentire questi luoghi comuni, dimostrando così l'infondatezza della presunta «invasione» in corso lungo le coste italiane: per esempio, «dati alla mano», scrive il *reporter*, «i 22.016 sbarcati in Sicilia, Puglia e

Calabria nel 2006 (erano 22.939 nel 2005) rappresentano appena il 13% degli ingressi illegali» (2008: 124). Anche adottando la prospettiva utilitaristica della “figurazione radicati-esterni”, quando Del Grande riporta che «nel 2007, a fronte di circa 17.000 arrivi lungo le coste [...], mentre stampa e politica gridavano all’invasione, il governo chiedeva l’ingresso di 170.000 lavoratori stranieri» (*ibid.*), l’assalto prospettato dai *media* non solo viene ridimensionato, ma si evidenzia come per la sostenibilità del sistema produttivo italiano sarebbe auspicabile che esso si verificasse per davvero e su una scala ancora maggiore di quella paventata dalla stampa. Questa è l’ennesima occasione in cui le parole di Pelasgo stupiscono per la loro spendibilità contemporanea: il sovrano, infatti, sostenendo saggiamente che le supplici potrebbero essere per Argo fonte di arricchimento non solo culturale, ma anche economico, afferma: «Così se dei beni sono rubati dalla casa, altri beni potrebbero entrarvi, persino più numerosi del danno subito, e tali da risarcire completamente il carico (Eschilo 1987: 281-283).

Come si è visto negli esempi riportati in questa sezione, lo statuto ibrido del *reportage* permette di conseguire due scopi: da una parte l’attenzione al dato fattuale consente a Del Grande di contestare le notizie sensazionalistiche della stampa e di ricondurre il fenomeno migratorio alle dimensioni che gli sono proprie, dall’altra la scelta di raccontare quelle storie nelle quali sopravvivono le tracce di circostanze e caratteri riconducibili al mito tragico «disinnesca l’effetto ipnotico» delle idee senza parole «senza soffocare l’emozione che le immagini evocate suscitano» (Manera 2012: 113).

Il tragico interrotto. La legge della solidarietà e la legge del mercato

Tra le vicende che *Il mare di mezzo* racconta, Del Grande riporta la storia di Abdelbasset Zenzeri, un pescatore tunisino, e dei suoi sei colleghi: questi, l’8 agosto 2007, dopo aver avvistato quarantaquattro naufraghi

alla deriva nelle acque del Mediterraneo, hanno abbandonato la loro attività e, caricando sulla loro imbarcazione le persone destinate a morte certa, hanno condotto i migranti al porto più vicino, quello di Lampedusa, ottemperando alle norme previste dal diritto marittimo. Appena giunti sull'isola siciliana, tuttavia, Zenzeri e gli altri marinai vengono imprigionati e accusati di favoreggiamento dell'immigrazione clandestina e resistenza a pubblico ufficiale (Del Grande 2010: 150). A colpire di questo episodio, che si conclude con la caduta del primo capo d'imputazione e con una condanna e una sanzione pecuniaria per il secondo, non è tanto la contraddizione tra l'avvenuto salvataggio di quarantaquattro vite umane e la punizione ricevuta per avere compiuto questo gesto, quanto la reazione di Zenzeri di fronte a questa ingiustizia. Egli, infatti, scrive Del Grande, «non aveva dubbi [...]. Se fosse potuto tornare indietro, avrebbe rifatto tutto allo stesso modo. Anche se gli fosse costato dieci volte tanto. Era la legge del mare. La solidarietà non poteva essere un reato» (*ibid.*: 153).

Nella legge del mare a cui fa riferimento Zenzeri, la consuetudine millenaria vigente tra i marinai e che impone di soccorrere i colleghi in difficoltà, si può cogliere l'eco delle «leggi non scritte, immutabili, fissate dagli dèi» (Sofocle 1982b: 285) invocate da Antigone nell'omonimo dramma sofocleo e alle quali la donna si rapporta quando decide di seppellire, contro il volere di Creonte, il cadavere del fratello Polinice, morto in battaglia contro l'altro fratello Eteocle e colpevole di avere tradito la città di Tebe. L'effrazione della norma da parte di Zenzeri e di Antigone non può essere giudicata soltanto in relazione alle leggi dello stato italiano e a quelle della città di Tebe: in entrambe le situazioni, infatti, oltre a queste ultime, operano delle norme non scritte, la "legge del mare" e quella degli dei, le cui prescrizioni entrano in conflitto con quelle precedenti, originando la contraddizione che mette in moto il meccanismo drammaturgico della tragedia di Sofocle. Costretta proprio come Zenzeri a scegliere tra la legge dello stato e quella della solidarietà, consapevole delle conseguenze della sua decisione, Antigone opta per la seconda, rivolgendosi a Creonte in questo modo:

Non ho ritenuto che i tuoi decreti avessero tanto potere da far trasgredire a un essere mortale le leggi non scritte, immutabili, fissate dagli dèi. Il loro vigore non è di oggi, né di ieri, ma di sempre; nessuno sa quando apparvero per la prima volta. Non potevo, per paura di un uomo, rispondere di questa violazione alle divinità. (*ibid.*)

La contraddittorietà tragica tra le leggi non scritte degli dei e quelle dello stato è alimentata da una parte dal fatto che «entro tale collisione entrambi i lati dell'opposizione, presi per sé, hanno una loro *legittimità*» e dall'altra deriva dall'inevitabilità della negazione reciproca dei due sistemi normativi, allorché questi intendono realizzare il loro «contenuto positivo» (Hegel 1997: 1338).

Una delle possibili chiavi di lettura della vicenda di Zenzeri, alla luce di queste considerazioni, ci viene offerta dai *reportage* di Del Grande, il quale, in più di un'occasione, contesta l'ipotetica simmetria tra la legittimità etica delle due posizioni descritte da Hegel. Il giornalista, analizzando le leggi italiane che regolamentano l'immigrazione, elenca le loro ripercussioni negative sui migranti: Del Grande, per esempio, descrive le condizioni critiche, al limite della vivibilità, di molti Cpt (Centri di permanenza temporanea), divenuti poi Cie (Centri per l'identificazione e l'espulsione), destinati ai migranti e istituiti dalla legge "Napolitano – Turco" del 1998. In queste strutture fatiscenti e spesso sovraffollate, i migranti non solo vengono privati della libertà, spesso senza avere commesso alcun reato, ma sono destinatari delle violenze fisiche e psicologiche perpetrate dalle autorità giudiziarie preposte alla sorveglianza delle strutture detentive (Del Grande 2010: 165 e segg.) Per dimostrare la continuità nella gestione del fenomeno migratorio durante i governi di centrosinistra e di centrodestra, Del Grande menziona la legge Bossi – Fini del 2002 (*ibid.*: 177), la quale vincola la possibilità di ottenere un permesso di soggiorno al requisito di essere in possesso di un contratto di lavoro. Questa legge, come scrive sempre Del Grande, costringe i migranti irregolari, spaventati dal licenziamento, a non contestare i propri datori di lavoro o, addirittura, a versare loro cifre considerevoli per acquistare

un contratto d'impiego (2008: 22-23). Il pregio dell'analisi compiuta da Del Grande è quello di non limitarsi a passare in rassegna la legislazione italiana sulla migrazione, ma consiste nell'intrecciare questo quadro giuridico con gli accordi economici stipulati dall'Italia con i paesi dell'Africa settentrionale dai quali il maggior numero di migranti salpa per raggiungere la sponda opposta del Mediterraneo. Per citarne solo alcuni, nel *Mare di mezzo* vengono elencati gli affari conclusi tra Italia e Libia, una delle nazioni nelle cui carceri, descritte come luoghi di estrema crudeltà, finisce per transitare il maggior numero di migranti che vengono rimpatriati dall'Italia: assieme all'accordo del 2007 con la libica *National Oil Company* per il controllo italiano su alcuni giacimenti di gas e all'appalto vinto da Finmeccanica per costruire dei radar destinati a monitorare le frontiere meridionali del paese, Del Grande cita la fornitura di ventiquattro elicotteri militari da parte di due importanti imprese italiane (2010: 111)¹.

Questa sovrapposizione di interessi pubblici e privati contribuisce a gettare delle ombre sulla legittimità delle leggi varate per fare fronte al fenomeno dell'immigrazione clandestina. L'atteggiamento dello stato, al contrario, suggerisce come la volontà del legislatore non sia tanto quella di risolvere questo spinoso problema dei nostri tempi, quanto quello di tutelare e incrementare gli interessi economici connessi alla gestione del fenomeno migratorio. Da una prospettiva meno idealista di quella presente in Hegel, nello stato moderno la legge spesso non aspira affatto a tutelare la collettività, ma

¹ I due *reportages* di Del Grande analizzati in questo lavoro descrivono gli aspetti critici dei dispositivi giuridici che regolamentano l'immigrazione illegale in Italia fino al 2010, anno della pubblicazione di *Il mare di mezzo*. Dal 2010 a oggi, in risposta a un fenomeno in costante mutazione, lo Stato italiano ha varato altri provvedimenti dedicati al fenomeno dell'immigrazione. Il più recente è il decreto Minniti-Orlandi del 2017: la *ratio* di questa legge, aumentando il numero dei Centri di permanenza per il rimpatrio (che sostituiscono i precedenti CIE) e istituendo il lavoro volontario per i migranti, non sembra distanziarsi di molto dal solco tracciato dalle leggi Turco-Napolitano e Bossi-Fini.

mira a trasformarsi in uno strumento utile a favorire l'accumulazione capitalistica da parte di certe classi sociali anziché di altre. Probabilmente, anche nei casi descritti da Del Grande, «l'*indebitamento dello Stato* era [...] *l'interesse diretto* della frazione della borghesia che governava e legiferava per mezzo delle Camere. Il disavanzo dello Stato era infatti il vero e proprio oggetto della sua speculazione e la fonte principale del suo arricchimento» (Marx 1962: 93).

L'argomento più significativo a sostegno di questa interpretazione, inaugurata dalla problematizzazione della contraddizione tragica presente nell'*Antigone* di Sofocle, è l'inchiesta di Del Grande relativa al funzionamento dei centri di prima accoglienza dei rifugiati politici, la cui gestione è privata ma i cui finanziamenti sono pubblici (2010: 185-189). È in questi centri, dove ancora una volta si intrecciano politica e impresa, che, mediante una lettura che si avvale degli strumenti analitici della tragedia greca, si intende rintracciare quella modalità dell'esistenza alla quale in questo lavoro si vuole dare il nome di *tragico interrotto*. La formulazione di questo concetto si fonda sulla ricognizione effettuata da Károly Kerényi dei termini greci *bios* e *zoé* nelle prime pagine della sua opera dedicata alla figura di Dioniso. Benché i due termini condividano come significato la «radice di *vita*», per il mitologo ungherese il *bios* è la vita di un individuo della quale sono osservabili «le linee che distinguono un'esistenza da un'altra», mentre la *zoé* è la vita «*senza ulteriori caratterizzazioni*» (Kerényi 2010: 18). Se il *bios* inizia con la vita e si conclude con la morte, la *zoé* al contrario non ha fine, poiché sta in rapporto di negazione con la morte, la quale quindi viene considerata come non-vita. La tragedia, nata dal culto dionisiaco, divinità in nome della quale venivano celebrate le feste cittadine e rurali nelle quali videro la luce le prime forme di tragedia (Mastromarco – Totaro 2008: 1-5), metterebbe in scena il rapporto dialettico tra l'inevitabile estinzione dei singoli *bioi* per alimentare la *zoé* e, quindi, la ciclicità ineliminabile di vita e morte. *Bios* e *zoé* sarebbero tra loro in un rapporto di reciproca importanza perché da una parte non esisterebbe *zoé* senza *bioi* e dall'altra il *bios*, una volta riassorbito con la morte nella *zoé* da cui proviene, si assicurerebbe, seppure in forma differente, una forma di vita oltre la morte. Il *tragico*

interrotto che si manifesta nei centri di accoglienza è dato dalla messa al lavoro del *bios* dei migranti da parte dell'impresa privata, la quale, con il beneplacito dello stato, fornendo i servizi più elementari di assistenza alla persona, trasforma le funzioni biologiche degli ospiti della struttura in una fonte di guadagno. Il valore di questo lavoro sarebbe dato dalla parte dei finanziamenti ricevuti dalle istituzioni italiane e necessari a riprodurre le funzioni vitali del migrante, ossia la forza-lavoro del suo *bios*. Le risorse non destinate a questo scopo, invece, finirebbero per costituire per chi gestisce questi centri il plusvalore del proprio investimento iniziale. In questo scenario, il singolo *bios* non avrebbe più il nobile compito di alimentare la *zoe* nel circolo virtuoso di vita e morte, ma diverrebbe semplicemente una variabile intercambiabile atta a garantire la continuità del processo di accumulazione capitalistica.

Se nella politica moderna «al vecchio diritto di *far* morire o di *lasciar* vivere si è sostituito un potere di *far* vivere o di *respingere* nella morte» (Foucault 2009: 122), le storie dei migranti raccontate da Del Grande e lette attraverso una griglia ermeneutica ricavata dal mito tragico diventano rivelatrici del cambio di paradigma avvenuto all'interno della politica contemporanea: da una parte il potere di «far vivere», che ha il suo punto d'applicazione all'interno dei centri per l'accoglienza, esibisce la sua componente biopolitica, i cui propositi governamentali determinano la messa a valore degli aspetti più intimi della vita degli esseri umani (Agamben 1995); dall'altra la facoltà di «respingere nella morte», con una profetica risonanza con la pratica dei «respingimenti» in mare delle navi dei migranti, tramuta la politica in «necropolitica», ossia in una gestione dell'esistente nella quale anche la morte può divenire una variante monetizzabile e giustificabile in nome del profitto (Mbembe 2003). Proprio come sostiene George Steiner in relazione alla persistenza della figura di Antigone nella storia della letteratura mondiale, i *reportage* di Del Grande, soprattutto nei brani in cui risuonano gli echi della tragedia, cercano di rispondere all'«attesa di senso» (Steiner 1990: 335) che contraddistingue il mito e che la mera fattualità della cronaca non riesce a soddisfare. È per questo motivo quindi che *Mamadou va a morire* e *Il mare di mezzo*, unendo l'attenzione

al dato cronachistico e l'immaginazione letteraria, divengono uno strumento fondamentale per tentare di soddisfare i «nostri bisogni di comprensione» (*ibid.*) di uno dei fenomeni più complessi e drammatici della nostra contemporaneità.

Bibliografia

- Agamben, Giorgio, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi, 1995.
- Bertoni, Clotilde, *Letteratura e giornalismo*, Roma, Carocci, 2009.
- Cohen, Stanley, *States of Denial. Knowing About Atrocities and Suffering*, Cambridge, Polity, 2001.
- Del Grande, Gabriele, *Mamadou va a morire. La strage dei clandestini nel Mediterraneo* (2007), Castel Gandolfo, Infinito, 2008².
- Del Grande, Gabriele, *Il mare di mezzo*, Castel Gandolfo, Infinito, 2010.
- Doods, Eric R., *I greci e l'irrazionale*, Firenze, La Nuova Italia, 1959.
- Eliot, Thomas S., "Ulysses, Order, and Myth", *Selected Prose of T.S. Eliot*, Ed. Frank Kermode, New York, Harcourt, 1975: 175-178.
- Elias, Norbert - Scotson, John L., *Strategie dell'esclusione*, Bologna, Il Mulino, 2004.
- Eschilo, "Supplici", *Tragedie e frammenti*, Eds. Giulia Morani - Moreno Morani, Torino, UTET, 1987: 251-317.
- Foucault, Michel, *Bisogna difendere la società*, Milano, Feltrinelli, 2009.
- Genette, Gérard, *Soglie. I dintorni del testo*, Torino, Einaudi, 1989.
- Giglioli, Daniele, "Il buco e l'evento", *Mosaico francese. Studi in onore di Alberto Castoldi*, Ed. Juanita Schiavini Trezzi, Bergamo, Moretti & Vitali, 2012: 279-291.
- Hegel, Friedrich W.G., *Estetica*, Ed. Nicolao Merker, Torino, Einaudi, 1997, 2 voll.
- Jesi, Furio, "Gastronomia mitologica. Come adoperare in cucina l'animale di un bestiario", *Materiali mitologici. Mito e antropologia nella cultura mitteleuropea*, Torino, Einaudi, 1979: 174-182.
- Jesi, Furio, *Cultura di destra*, Milano, Garzanti, 1993.
- Jesi, Furio, *Mito*, Torino, Aragno, 2008.
- Kerényi, Károly, *Dioniso. Archetipo della vita indistruttibile*, Milano, Adelphi, 2010.
- Littell, Jonathan, *Taccuino siriano. 16 gennaio - 2 febbraio 2012*, Torino, Einaudi, 2012.

- Manera, Enrico, *Furio Jesi. Mito, violenza, memoria*, Roma, Carocci, 2012.
- Marx, Karl, *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850*, Roma, Editori Riuniti, 1962.
- Mastromarco, Giuseppe - Totaro, Piero, *Storia del teatro greco*, Firenze, Le Monnier, 2008.
- Mazzarella, Arturo, *Politiche dell'irrealtà. Scritture e visioni tra Gomorra e Abu Ghraib*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011.
- Mbembe, Achille, "Necropolitics", *Public Culture*, 15.1 (2003): 11-40.
- Rastello, Luca, *La guerra in casa*, Torino, Einaudi, 1998.
- Rastello, Luca, *La frontiera addosso. Così si deportano i diritti umani*, Roma - Bari, Laterza, 2010.
- Schelling, Friedrich W.J., "Decima lettera", *Lettere filosofiche su dommatismo e criticismo*, Roma, Laterza, 1995: 77-84.
- Sofocle, "Aiace", *Tragedie e frammenti*, Ed. Guido Paduano, Torino, UTET, 1982 (a), I: 161-249.
- Sofocle, "Antigone", *Tragedie e frammenti*, Ed. Guido Paduano,, Torino, UTET, 1982 (b), I: 251-339.
- Steiner, George, *Le Antigoni*, Milano, Garzanti, 1990.
- Veyne, Paul, *I greci hanno creduto ai loro miti?*, Bologna, Il Mulino, 1984.
- Viganò, Renata, *L'Agnese va a morire*, Torino, Einaudi, 1949.

L'autore

Luigi Franchi ha conseguito un dottorato di ricerca in Letterature comparate presso il Dipartimento di lingue dell'Università di Bologna. Ha pubblicato articoli scientifici per "Between" e "Griseldaonline" e ha scritto anche per "Carmilla" e "Alias - Il manifesto".

L'articolo

Data invio: 15/05/2017

Data accettazione: 30/09/2017

Data pubblicazione: 30/11/2017

Come citare questo articolo

Franchi, Luigi, "La tragedia dei migranti. I *reportage* di Gabriele Del Grande", *Maschere del tragico*, Eds. C. Cao, A. Cinquegrani, E. Sbrojavacca, V. Tabaglio, *Between*, VII.14 (2017), <http://www.betweenjournal.it/>